

Sobre a Philosophia de Malebranche

I

FILIAÇÃO HISTORICA DO OCCASIONALISMO

Reduzindo-se a philosophia de Descartes á crença fundamental na existencia de duas substancias, uma substancia pensante, o espirito, e uma substancia extensa, a materia, consistia a maior difficuldade dessa philosophia no modo de comprehender como é possivel haver communicação entre estas duas substancias. Não era explicavel e mesmo difficilmente se poderia imaginar como pode o espirito, que é simples, exercer acção sobre a materia que é composta, ou como pode a materia que é composta, soffrer a acção de espirito que é simples. Descartes admittia entre a materia e o espirito «natural correspondencia e reciproco influxo» Mas partindo d'ahi, o resultado geral de suas investigaçôes era o mais inflexivel mechanismo, sendo excluida da natureza a acção divina, ao mesmo tempo que é transportada para o espirito a intuição mechanica. Foi pelo menos o que veio no curso do pensamento como repercussão final da agitação que foi por elle iniciada. Assim não é para estranhar que ao mechanismo carteziano succedesse, por ultimo, a theoria da evolução com exclusão da finalidade, e com esta a psychologia phy-

siologica que, a prevalecer, seria a condemnação e eliminação irrecusavel da metaphysica pela victoria definitiva do materialismo.

Do ponto de vista do dualismo resultam, pois, difficuldades muito graves; e estas, se bem que bem pouco apreciadas agora, não passaram desapercebidas aos discipulos immediatos de Descartes. Para vencer essas difficuldades duas foram, logo a principio, as soluções propostas:

Primeira: O espirito e a materia são duas substancias distinctas, e a união entre estas duas substancias só se pode explicar por assistencia divina, renovada sempre que ha occasião (é a solução de Malebranche).

Segunda: A união entre o espirito e a materia nada tem de extranha, é pelo contrario perfeitamente natural; mas tambem não pode prevalecer o dualismo, pois o espirito e materia não são duas substancias distinctas, mas apenas dous attributos ou modos de uma só e mesma substancia (é a solução de Spinosa).

Pela solução de Malebranche, se bem que ainda se fale do espirito e da materia como duas substancias distinctas, parece que só o espirito é que deve propriamente prevalecer como substancia, isto é, como *ens a se*.

Assim para o occasionalismo em rigor so ha uma substancia, o espirito, isto é, Deus, e como consequencia ou producto da acção constante de Deus, as idéas. Quanto aos phenomenos materiaes não são mais do que meras causas occasionaes das idéas. A unica existencia verdadeira é, pois, Deus, e como derivação divina, as idéas.

E é deste modo que Malebranche coincide com Berkerley. Pode-se, pois, dizer que Malebranche é o Berkerley do racionalismo ou mais precisamente que Berkerley é o Malebranche empirico, pois não se ignora que Berkerley veio depois e é mesmo considerado como discipulo de Malebranche.

Pela solução de Spinosa, só ha uma substancia, é Deus. Agora a extensão e o pensamento é que são dous attributos distinctos, mas inseparaveis da substancia unica, isto é, de Deus.

Outra solução poude ainda ser proposta como meio

para vencer as difficuldades do dualismo carteziano: foi a negação do espirito para só admittir como substancia a matería. Tudo é corporeo, tudo é material, inclusive os phenomenos psychicos que tambem são um resultado de combinações atomicas particulares e portanto explicaveis por principios exclusivamente mechanicos. Tal foi a solução de Lamettrie que deste modo, não sem razão, pretendeu passar no seculo XVIII como tambem filiado á eschola de Descartes (*). E' ainda a esta solução que se prendem nos tempos presentes pensadores eminentes como Buchner, Moleschott, Letourneau, Heckel, não obstante a inefficacia radical da intuição mechanica para explicação dos phenomenos *psychicos e moraes*. Não é agora o momento de submetter a questão a exame por este lado. O que importa considerar, por em quanto é unicamente a theoria occasionalista. Esta fora em seus fundamento estabelecida ja por Geulinck. Mas foi Malebranche quem lhe deu maiores desenvolvimentos, elevando-a ás proporções de um vasto systema. Por isto será desde ultimo que exclusivamente me occuparei.

II

DEUS COMO PRINCIPIO DA CAUSALIDADE UNIVERSAL

Eis aqui a que se reduz o ponto de vista geral de Malebranche:

Ha corpos no espaço e estes se movem:—eis um facto de observação immediata e que absolutamente não pode ser contestado. Para reconhecel-o e confessar, basta ver e sentir o que por toda a parte se passa em torno de nós mesmos. Mas se os corpos se movem, é preciso que alguma cousa seja a causa do movimento que reali-

---

(*) Sobre a posição de Lametrie com relação á eschola de Descartes veja-se Lange, *Historia do Materialismo* Vol. I parte II cap. III.

zam. Ora, a causa do movimento dos corpos não pode estar nos corpos mesmos, porque corpo é materia, materia é extensão, e a extensão é de sua natureza inerte. Sabe-se que para a eschola de Descartes não ha nenhuma distincção entre a materia e a extensão.

A materia é a extensão mesma, e o corpo é apenas uma extensão limitada, confundindo-se por tal modo a idéa concreta do corpo com a noção geometrica da figura.

Assim é por meio dos corpos que o movimento se realiza, mas os corpos por si mesmos não são capazes de produzir movimento de que são, por este modo, não a causa, mas apenas o instrumento.

Entretanto compõe-se o universo não sómente de corpos, mas tambem de espiritos. Se não são os corpos, é natural suppor que sejam os espiritos que constituem a causa do movimento.

Mas tambem isto não pode ser admittido, por que o espirito, pelo menos tal como o observamos em nós mesmos, é simples e como tal não pode exercer influencia sobre o corpo que é composto. E' certo que cada um de nós é um espirito ligado a um corpo e que nosso corpo se move por determinação de nossa vontade; mas ainda assim não pode a nossa vontade ser considerada como causa do movimento, e isto por muitas razões e entre outras: 1.º porque para que o movimento se realize em nós, muitas outras circumstancias são necessarias alem da vontade; 2.º porque se estamos ligados a um corpo, não é isto por nossa vontade, devendo haver um poder superior e independente de que resultam como de uma fonte perenne não só os movimentos do corpo, como mesmo as determinações da vontade.

O corpo não pode, pois, exercer influencia sobre o espirito, nem este sobre aquelle. Mais precisamente: o corpo não move o corpo, nem tão pouco o espirito: do mesmo modo o espirito não move o espirito, nem tão pouco o corpo. Entretanto é certo que os corpos entram em composição não somente com outros corpos, como ao mesmo tempo com o espirito, sendo uma verdade superior a toda a duvida—que tudo se move.

Mas para isto é antes de qualquer outra cousa necessario que tudo esteja sujeito a causas. Assim effectivamente succede, nem de outro modo se poderia comprehender isto que se chama *ordem das cousas*.

De facto ha uma ordem das cousas, sendo que se um corpo vae de encontro a outro corpo, de um para outro logo se communica o movimento. Esta communicação se dá demais segundo leis fixas e é nisto precisamente que consiste o que se chama causalidade natural. Mas d'ahi não se segue que os corpos em si mesmos possam ser considerados como causas. Pelo contrario os corpos não são causas: ser causa é produzir, é crear; e os corpos nada produzem, nada podem crear; são improductivos e inertes; não são activos, mas passivos; não são causas, mas apenas instrumentos do movimento; não são causas effectivas, reaes, mas apenas causas occasionaes.

Se os corpos, por um lado, e os espiritos, por outro, ou, o que equivale á mesma cousa, se as chamadas causas nataraes não são causas no sentido preciso da palavra, mas apenas causas occasionaes, qual vem a ser a causa creadora, qual vem a ser a causa real e effectiva? Malebranche não hesita e responde: Deus. Deus — eis, pois, segundo elle, a causa real e verdadeira; Deus — eis o verdadeiro principio da causalidade e a fonte de toda a energia. E' assim por meio de Deus que tudo se move, como é igualmente por meio de Deus que tudo se conhece.

Se se pergunta: porque é que os corpos se movem? A resposta é: porque Deus o quer; e é da vontade de Deus que lhes vem a energia creadora do movimento.

Do mesmo modo, se se pergunta, porque ao homem é permittido elevar-se ao conhecimento da Verdade? A resposta é: porque Deus o quer; e é da extensão intelligivel de Deus que lhe vem toda a luz, como toda a claridade; Deus é, pois, a causa universal, a causa real e verdadeira de todo o movimento, como de toda a verdade; de todos os movimentos dos corpos, como de todas as operações do espirito, do sentimento e do conhecimento; dos movimentos dos astros no espaço, como da mais leve palha na terra. Assim, o mundo existe, quer dizer: foi

creado por Deus; o mundo não pode cessar e eternamente se desenvolve—quer dizer: a creação de Deus é continua. Mas o que vem a ser Deus? Deus é o ser necessario e infinito, o ser perfeito.

III

THEORIA DA REGENERAÇÃO

E' deste modo que, segundo Malebranche, a philosophia se resolve em theologia. Para melhor, porem, poder comprehender, sob este aspecto, o seu systema, é mister considerar primeiramente o que se poderia chamar a sua theoria da regeneração.

Eis aqui. O homem é um composto de espirito e materia. Em si mesmo o espirito é livre e dependente sómente de Deus.

Entretanto é ligado a um corpo e de certo modo sob a dependencia deste, que o encontramos. Porque? Porque caiu pelo peccado. O homem foi feito para viver em união com Deus. Mas, livre, violou a lei de Deus, caiu pelo peccado; e foi somente em consequencia dessa queda que se separou de Deus e foi condemnado a viver em união com um corpo. Não se tornou por isto independente de Deus. de quem tudo depende, mas alem da dependencia em que está para com Deus, soffre mais o jugo do corpo.

Este é uma verdadeira prizão para o espirito; e por tal prizão muito soffre o homem. Não foi, porem, Deus quem quiz que fosse o homem reduzido a esta condição degradada; o homem mesmo é que nessa pena incorreu pela queda do peccado E porque caiu? Porque violou a lei, o que equivale a dizer: negou a Deus. E porque violou a lei? Porque é livre. E é assim que se prova pelo facto mesmo da queda do homem o predicado da liberdade como um dos caracteres fundamentaes da natureza humana.

Mas quando se trata de saber, em face do ensino de Malebranche, de onde vem, e como é que se explica a liber-

dade, vê-se que nada é resolvido «A liberdade é um mysterio»—diz elle terminantemente.

Tendo caido, porem, pelo peccado em expiação do qual ficou sujeito ao jugo do corpo, não é esta, entretanto, a condição natural do espirito; pelo contrario a condição natural do espirito, e portanto do homem, é a união com Deus. D'ahi o esforço para libertar-se do corpo, o que equivale a dizer: para approximar-se de Deus. E esta libertação é a mais nobre aspiração do homem. O homem a quer e por ella a toda força trabalha. Deus igualmente a quer e nunca cessou de querel-a, se bem que o homem caisse sob a dependencia do corpo, pelo peccado. E assim tendo, por sua sabedoria, creado o homem originariamente independente, de novo o quer tornar independente, por sua misericordia. Nisto precisamente consistiu a missão de Jesus; e é deste modo que ao mesmo tempo e nas mesmas condições que a philosophia se resolve em religião, tambem a religião se resolve historicamente no christianismo.

IV

THEORIA DO CONHECIMENTO

E' das differentos alternativas do espirito para se libertar do corpo, ou melhor, para se approximar de Deus, que resaltam as multiplus gradações do conhecimento. E aqui serve a theoria da regeneração e da queda como transição para a theoria do conhecimento. E' desta ultima que passo a me occupar. O conhecimento é illuminação por Deus, e, portanto, função exclusivamente do espirito. Mas o espirito caiu pelo peccado, e, em expiação, foi condemnado a viver em união com um copo. Por isto não pode ver Deus directamente, e so pode conhecel-o, como a todas as cousas, atraves da poeira dos sentidos. Ora esta pode ser mais ou menos densa, conforme se deixa o homem mais ou menos absorver pelo corpo. D'ahi a maior

ou menor perfeição do conhecimento; d'ahi a verdade e o erro.

Mas o que vem a ser a verdade, o que vem a ser o erro? A verdade é a approximação de Deus, o erro é o affastamento de Deus; a verdade é a illuminação da alma por Deus, é a visão de Deus por libertação embora parcial e incompleta do jugo do corpo; o erro é o escurecimento da alma pelo corpo, é a interrupção da visão de Deus por absorpção completa no corpo. Conhecer é, pois, approximar-se de Deus, isto é, libertar-se do erro. E por este lado Malebranche, se bem que não tractasse de definir a liberdade e mesmo a considerasse como um mysterio inexplicavel, limitando-se apenas a registral-a como um facto, todavia, pelo desenvolvimento natural de sua doutrina ja não fica muito longe da noção moderna. Ponham se de parte as nebulosidades de sua preoccupação theologo—supernaturalista, ponha-se de parte o mysticismo, e transporte-se Deus para a natureza mesma e teremos ahi a verdade; pelo menos no que nos é assegurado por Malebranche quanto à noção da liberdade. Com effeito conhecer é libertar-se.

Isto equivale a dizer: ser livre é conhecer. De onde se vê que é da noção do conhecimento que resulta o conceito liberdade.

E deste modo se verifica que já Malebranche não ficou longe de perceber que é a consciencia da acção que constitue a essencia da liberdade.

Consideremos, porem, o conhecimento com relação a seu objecto.

O conhecimento suppõe duas condições: o sujeito e o objecto.

O sujeito do conhecimento é o proprio espirito: o objecto decompõe-se nesta quadupla serie: o proprio espirito, os espiritos fóra de nós, os corpos, Deus. O objecto se representa no sujeito e é nisto precisamente que consiste o facto do conhecimento, que não é senão a percepção da representação. Mas aqui é preciso distinguir differentes modalidades, conforme se tracta do proprio espirito, dos espiritos fóra de nós, dos corpos ou de Deus.

O conhecimento de Deus é o mais claro e mais certo, sendo que Deus mesmo é que constitue a luz do conhecimento.

Quando pensamos em Deus, Deus mesmo está em nós, o que quer dizer que em Deus a idéa e a realidade se identificam. No conhecimento do proprio espirito o sujeito e o objecto do conhecimento se confundem, sendo que é o proprio sujeito que se constitue objecto do conhecimento, de onde resulta que o conhecimento do proprio espirito é de certeza immediata. E' por sentimento interior, por consciencia, que conhecemos a nós mesmos.

Quanto aos espiritos fóra de nós, é só por analogia com o nosso proprio espirito, que nós os conhecemos.

Resta considerar o conhecimento dos corpos. N'este succede que nem os corpos podem entrar no espirito, nem o espirito pode receber os corpos. Por isto, tractando-se do conhecimento dos corpos, para que se dê a representação, é indispensavel que entre em concurso um elemento intermediario.

Qual vem a ser esse elemento intermediario da representação dos corpos? Malebranche responde: são as idéas. E o que são as idéas? Seres espirituaes. E de onde se originam estes seres espirituaes? E' aqui que se apresenta essa theoria celebre das idéas pela qual Malebranche se liga a Platão através do mysticismo de S. Agostinho.

Para explicar a origem das ideas só tres hypotheses podem ser figuradas, segundo Malebranche: as idéas nascem do proprio espirito, as idéas são originadas dos corpos mesmos, as idéas são emanações de Deus. A primeira hypothese é inadmissivel porque o nosso espirito sendo finito como é, não pode ser o creador das idéas, quando é certo que estas existem em numero infinito, qualquer que seja a ordem que se considere de representações. Ha um numero infinito de idéas de um triangulo, ha um numero infinito de concepções de uma montanha. O ceu cada dia offerece um novo aspecto, e fóra das mutações da natureza, cada um de nós pode imaginar mil modos de conceber o ceu. Ora, o ospirito humano que é finito não

pode ser a fonte dessa actividade infinita; logo não é nelle que se pode collocar o principio da geração das idéas. A segunda hypothese é tambem inadimissivel, porque os corpos são materiaes e portanto não podem produzir idéas que são seres espirituaes. Se as idéas se originassem dos corpos seriam tambem por sua vez corpo reas; e alem de que é isso de si mesmo absurdo, accresce que só se poderia neste caso imaginar o processo da ideação dando-se decomposição dos proprios corpos, isto é, para que os corpos produzissem idéas era necessario que se transformassem em idéas, que fossem, portanto, successivamente perdendo parte de sua extensão, o que por fim havia de dar em resultado o completo desapparecimento dos corpos pela sua decomposição em idéas.

Não é, pois, do proprio espirito, nem tão pouco dos corpos que as idéas se originam. Logo é Deus mesmo que é o creador das idéas: tal é a solução de Malebranche. Mas quando são creadas as idéas?

Com o homem mesmo? Não.

O homem é creado apenas com capacidade para receber as idéas. Estas são creadas depois no curso do desenvolvimento do espirito, isto é, Deus vae creando as ideas sempre que ha opportunidade para o conhecimento, sempre que ha occasião. N'isto precisamente consiste a doutrina occasionalista. O homem não nasce, pois, com idéas, não ha idéas innatas.

Se as idéas dos corpos nascem de Deus, succede que, quando conhecemos os corpos, entra em nós alguma de Deus. D'ahi resulta que o conhecimento dos corpos é muito mais claro e distincto que o conhecimento do proprio espirito, ponto em que Malebranche, como se vê, se destaca radicalmente de Descartes. E os factos parecem falar pelo lado de Malebranche, sendo que é muito mais difficil observar o que se passa em nós, do que o que se passa nos corpos.

E' que os corpos são por nós percebidos na luz mesma de Deus; e é d'ahi que resulta esse facto em contradição manifesta com a doutrina de Descartes—que a moral é

muito mais obscura que a physica, que a psychologia é muito menos clara e precisa que a mathematica.

Kuno Fiosher nos explica a verdadeira relação entre as differentes especies de conhecimento segundo Malebranche, com as seguintes brilhantissima imagens: «O que faz para nós visiveis as cousas, ou, por outra, o que torna possivel nossa visão, é a luz: nós vemos as cousas na luz; não podemos ver nossa visão, mas temos della certeza por sentimento interior, e desta certeza presuminos a força visual *(Sehkraft)* de olhos estranhos.

Como nossa visão para a luz, assim está nosso conhecimento para Deus; como nossa visão para as cousas na luz *(Bildern der Dinge)*, assim está nosso conhecimento para as idéas dos corpos; como nosso sentimento interior para nossa visão, assim está nosso conhecimento para a propria alma; e como nossa visão para olhos estranhos, assim está nosso conhecimento para os espiritos fóra de nós (*)» De tudo o que mais importa considerar é o seguinte: que temos conhecimento de nosso proprio espirito por sentimento, e dos corpos pelo elemento intermediario das idéas. Este não vem, nem de nós, nem dos corpos, mas de Deus mesmo, sendo que no processo da formação do conhecimento dos corpos nem é nosso espirito que se transporta para os corpos, nem é dos corpos que sae por ventura qualquer cousa que venha se introduzir no espirito. Uma e outra cousa seria inadmissivel, absurda. Assim é de Deus mesmo que vêm as idéas, e é pelas ideas que se forma no espirito a representação dos corpos.

Mas as idéas não são innatas, o já vimos; Deus não as produziu com o homem; o homem é que as percebe sempre que ha occasião.

Mas mesmo no acto da percepção ellas não estão no homem, mas em Deus.

«As idéas, diz Malebranche, existem em Deus e por

(*) *Geschichte der neuern Philosophie,* Erster Band, Zweifer. Theil—C. 6.º I.

Deus.» De modo que, quando chegamos a formar o conhecimento dos corpos, não é aos corpos, mas a Deus mesmo que nos ligamos. Com effeito nós só conhecimento os corpos por intermedio das idéas; mas estas são produzidas por Deus e existem no seio mesmo de Deus. Logo é em Deus mesmo que conhecemos as cousas. D'ahi a celebre doutrina da *visão em Deus* de Malebranche «Nós conhecemos, nós vemos todas as cousas em Deus», diz elle; e tál foi o pensamento que veio a se constituir, por assim dizer, como o lemma fundamental de sua philosophia.

Mas aqui é preciso distinguir as diversas espheras do pensamento. Ha Deus, ha os espiritos, ha os corpos.

O conhecimento de Deus, é originario, fundamental; o conhecimento dos espiritos dá-se, do nosso proprio espirito, por certeza immediata, por sentimento interior, dos espiritos fóra de nós, por analogia com o que se passa em nós mesmos; só o conhecimento dos corpos é que se dá por intermedio das idéas.

Mas as ideas dos corpos estão em Deus, os corpos mesmos fora de Deus, de onde a distinção entre o que é por Malebranche chamado a extensão real e a extensão intelligivel. Quer dizer: nós conhecemos os corpos, isto é a extensão. Ora a extensão em si mesma, ou a extensão real existe fóra de Deus. Mas como todo o conhecimento só é possivel em Deus, é preciso que alem da extensão real que existe fóra de Deus, exista uma extensão intelligivel, archetypo da realidade, em Deus mesmo: só esta é que torna possivel o conhecimento. E' effectivamente o que succede, sendo que para Malebranche não só existe a extensão real, isto é, o mundo dos corpos, como tambem a extensão intelligivel, isto é, o mundo das idéas por meio do qual conhecemos, ou mais precisamente, vemos todas as cousas em Deus.

Isto, porem, quanto aos corpos.

Tratando-se dos espiritos não ha, para o facto do conhecimento, necessidade do intermediario das idéas.

Aqui dá-se o conhecimento, como é sabido, não por iédas, mas por sentimento interior. Mas como é possivel o conhecimento dos espiritos sem um elemento in-

termediario entre os espiritos e Deus, quando todo o conhecimento só é possivel em Deus? E' que os espiritos estão em Deus mesmo.

Deus não é somente o logar das idéas, é tambem a athmosphera em que habitam os espiritos.» Nós vivemos, nos movemos e estamos em Deus»—diz S. Paulo; e tal é tambem, por seu lado, o pensamento fundamental de Malebranche.

D'ahi esta outra concepção que vem em complemento á doutrina da visão em Deus: «Deus está tão estreitamente ligado com as nossas almas, que delle se pode dizer que é o logar dos espiritos, do mesmo modo que o espaço é o logar dos corpos; Deus é o mundo intelligivel ou o logar dos espiritos, do mesmo modo e nas mesmas condições que o mundo material é o logar dos corpos». (*)

V

NATURALISMO E SUPERNATURALISMO

Toda essa theoria não passa de uma engenhosa phantasmagoria. No fundo ha um sentimento elevado que impõe o mais profundo respeito pelos intuitos superiores do pensador,—o amor da verdade.

Mas submettendo-se a exame suas idéas, quer se considere a doutrina no detalhe de suas concepções particulares, quer seja ella considerada na integralidade de uma concepção de conjuncto, vê-se que as theorias as mais oppostas se tocam ahi: mas isto sem que o philosopho se conseguisse libertar de certas e determinadas preoccupações que lhe embaraçam e por vezes desviam, na investigação do desconhecido, a livre marcha do espirito.

A duas podem ser reduzidas as formas fundamentaes da philosophia: — o supernaturalismo que admitte duas espheras distinctas na existencia: a natureza e um mundo

(*) *La recherche de la verité.* C. III part. II c. 6

sobrenatural;—e o naturalismo que não admitte o sobrenatural e so reconhece como existente a natureza. O supernaturalismo chegou a seu mais alto grau de desenvolvimento com S. Agostinho, pela fusão do christianismo com a philosophia plantonica: o naturalismo chegou á sua expressão mais completa com Spinoza pela identificação da ordem do mundo com a ordem divina. Ora Malebranche era christão orthdoxo: por isto a logica o levava para Spinoza, mas elle não vacillou em fazer resistencia contra a força da logica insistindo por ficar ligado a S. Agostinho. D'ahi as falhas de seus systema, d'ahi o nebuloso e phantastico de sua philosophia a que um contemporaneo se julgou com direito a dar denominação de magnifico *palacio de idéas*. Tudo vem dessa tendencia que desde Platão se observa entre certos pensadores da eschola racionalista em transportar a substancialidade das cousas para as idéas.

O que existe antes de tudo e acima de tudo, não são as cousas, mas idéas; as cousas são apenas derivações obscuras, sombras das idéas (platonismo); como se a experiencia a todo o instante não nos estívesse mostrando que as mesmas cousas, objectivas, por um lado, subjectivas, por outro, é que formam a existencia verdadeira, sendo que as idéas não são senão uma representação mental das cousas. Seja como for, o certo é que o platonismo exerceu uma especie de attração, deslumbrou pela magestade de suas concepções, e quando menos se esperava, eis realizada a mais estranha das transformações: as cousas que são modalidades reaes da substancia, passaram a ser consideradas como simples accidentes da idéa; as idéas que são apenas uma representação mental dos objectos, isto é, simples derivações das cousas, passaram a ser consideradas como substancia verdadeira.

Isto, como se sabe, chegou ao cumulo em Hegel, mas já muito antes de Hegel fazia a fascinação dos espiritos.

Transportada desta forma a substancialidade das cousas para as idéas, facil foi o desenvolvimento deste processo dialectico: logo se fez ao lado do mundo real, um mundo ideal anterior e superior áquelle. De modo que, em vez

de ser o systema das idéas, como é natural, uma derivação ou, mais precisamente, um reflexo do mundo real, pelo contrario o mundo ideal é que é causa, o real, effeito. Não é, pois, da realidade que nasce, por desenvolvimento, a idéa; pelo contrario a idéa é que produz a realidade.

D'ahi para a noção do sobrenatural vae apenas um passo, pois se as idéas são independentes das cousas que representam e portanto residem acima das mesmas cousas, isto é, em região anterior e superior á natureza, não é muito que assim se deva tambem conceber o creador ou a fonte suprema das idéas, isto é, Deus mesmo. Ha, pois, alem da esphera dos phenomenos naturaes, uma esphera superior, um mundo sobrenatural no qual habita Deus.

Este, se bem que delle tudo dependa, só pode ser conhecido por modo estranho e superior á natureza, isto isto é, pela revelação. pela fé. E é assim que um mero systema de abstrações se transforma em realidade suprema.

D'ahi a grande obscuridade, as difficuldades invenciveis da theologia. E' que o homem ja o tive de observar e agora repito (*), o homem que nada conhece da natureza, que mal concebe a infinidade do espaço e a eternidade do tempo, que mal avista as estrellas, quando estas aliás, são tão grandes como o sol, servindo de base a outros systemas de mundos; o homem que mal se conhece a si mesmo, acha, entretanto, pequena a natureza, e na ancia de conceber alguma cousa tão grande que seja capaz de corresponder á infinidade de suas aspirações e desejos, exige alem da immensidade que nos cerca, um poder que seja maior do que tudo o que existe, um mundo sobrenatural habitado por deuses (polytheismo) ou por um Deus (manotheismo) que nos ouça e nos proteja e seja ao mesmo tempo o principio da verdade e a fonte de tudo, o que é bello e sagrado. E' o conhecimento abstracto que aliás pallidamente reflecte o deslumbramento da realidade, que serve de base a esta estranha concepção, sendo que primeiro se transporta a substancialidade para

(*) *Finalidade do Mundo*, vol. I cap. XVIII pag. 207,

o mundo ideal; depois se transforma o mundo ideal que é uma mera abstração, em realidade suprema.

Entretanto o que é que pode ser maior e mais bello que a natureza mesma? Nada. Mas o homem deixa o corpo, agarra-se á sombra, acha que o sol não é claro e acredita nunca luz que não é percebida pelos olhos: acha que a natureza é pequena e confunde com o infinito aquillo que não é senão uma sombra do infinito.

Tal é a concepção em que ainda se acha embaraçado Malebranche. Todavia neste a influencia perturbadora da theologia tradicional é menos profunda do que em S. Agostinho e S. Thomaz. Nestes faz-se distincção essencial entre o conhecimento sensivel e o conhecimento intelligivel, distincção que já existia mais do que rudimentarmente em Platão.

O conhecimento sensivel é o conhecimento da natureza; o conhecimento intelligivel é o conhecimento de Deus. E mesmo no conhecimento intelligivel ainda distingue S. Thomaz dous graus: o conhecimento de Deus pela natureza (theologia racional), e o conhecimento de Deus pela graça na fé (theologia dogmatica). E alem destes dous graus do conhecimento divino, os unicos concebiveis em nossa existencia terreste, estabelece S. Thomaz, tratando-se de Deus, ainda a visão suprema na patria; em existencia posterior á nossa vida terrestre.

Em Malebranche já não se encontram estas distincções. Malebranche, de facto, não faz distincção, entre o conhecimento sensivel e o conhecimento intelligivel; pelo contrario todo o conhecimento dá-se. segundo elle, em Deus mesmo, tanto o conhecimento da natureza, como o proprio conhecimento divino. De modo que, quando elie diz:—nós vemos todas as cousas em Deus,—deve-se entender esta proposição, não em sentido figurado, mas precisamente em sentido natural. Mas aqui é visivel a difficuldade com que se lucta para comprehender a verdadeira extensão de seu pensamento. Em primeiro lugar vem a distincção entre a extensão intelligivel e a extensão real, depois o intermediario substancial das idéas entre o espirito e Deus, obscurecer a questão. De mais a tudo isto

accresce ainda a transferencia da verdadeira essencia divina para fóra da natureza com a introducção da noção de um mundo-sobrenatural. D'ahi interrogações como estas: como é que se deve explicar o processo da visão em Deus? Por modo natural ou sobrenatural? Em outros termos: como é que vemos as cousas em Deus: pelos olhos do espirito ou pelos olhos da carne? A isto Malebranche poderia responder: a carne não tem olhos: o espirito é que vê; e si se quer comprehender que a visão depende de orgãos, mas não é uma consequencia delles, basta considerar que os orgãos da visão são apenas um apparelho occasional. Assim a visão das cousas em Deus não é sobrenatural, mas natural. Mas como natural se vemos as cousas em Deus, e Deus não está na natureza? Impossivel responder, e é assim que Malebranche vacilla de uma para outra das duas formas fundamentaes da philosophia e é emvão que deste modo se procura um ponto de apoio no terreno fugitivo de suas construcções não rara vez meramente phantasticas.

Deixemos, porem, de parte o terreno das especulações dialecticas, para consultar o testemunho decisivo da experiencia. Nós vemos todas as cousas em Deus, diz Malebranche. Mas como Deus, segundo a thelogia tradicional, não está na natureza, mas acima da natureza, segue-se que a visão em Deus não pode ser natural, só pode ser sobrenatural. Abra, porem, cada um os olhos e responda: onde é que vemos as cousas? A resposta só pode ser esta: na luz. De facto supprima-se a luz e logo cessa a visão que só é possivel na luz. Mas onde está a luz, na natureza ou fóra da natureza? Evidentemente na natureza: logo a visão não é aqui sobrenatural, mas natural. Deste modo tire-se ao systema de Malebranche o caracter supernaturalista de que se acha contaminado e temos a verdade.

Quer dizer: Deus não está fóra da natureza, mas na natureza mesma. Neste sentido é verdadeira a affirmação de Malebranche quando diz: nós vemos todas cousas em Deus. Mas tambem desta affirmação logo resulta necessariamente esta outra que ainda mais accentuadamente

se encontra no fundo de seu pensamento: Deus é a luz.

VI

OCCASIONALISMO E PANTHEISMO

Resta, por ultimo, determinar em rapidas proposições a caracteristica fundamental do systema de Malebranche. E' o que não será mui difficil em vista da analyse até aqui feita. Eis aqui: a existencia universal se reduz, segundo elle, ao seguinte: a substancia increada ou Deus e a substancia creada ou o espirito e a materia. No fundo de seu pensamento ha, pois, um duplo dualismo: o dualismo do creador e da creatura no dominio da existencia universal; e o dualismo do espirito e da materia no dominio da substancia creada. Esse duplo dualismo existe tambem e mais accentuadamente em Descartes; é, porem, em Malebranche, que começa a se dar a transicção que leva á identificação do creador com a creatura, que é o que constitue o fundo do pensamento de Spinoza. E' a transição da eschola supernaturalista para o naturalismo. Assim visivel e clara logo se torna a feição da philosophia de Malebranche: Malebranche é já pantheista. Com effeito, Deus, tendo sido o creador da materia e do espirito, não é nem material, nem espiritual, mas superior a uma e outra cousa.

Succede, porem, que a creação segundo Malebranche, não é propriamente creação, mas apenas derivação. E' o que se torna patente em vista das seguintes reflexões de Kuno Fischer: « Malebranche sustenta que as idéas das cousas são limitações da idéa de Deus, que nossas inclinações pelas cousas são apenas determinações » de nosso amor de Deus, e as creaturas mesmas, « participações » da essencia divina. Ora, o que vale de todas as cousas, deve tambem valer dos corpos. Por conseguinte tambem os corpos são limitações da idéa de Deus, tambem os corpos participam da essencia divina e estão para Deus, como nossas indinações para o amor de Deus: são modificações

ou determinações de Deus. Succede, porem que os corpos são modificações sómente da extensão. Se são egualmente modificações de Deus, segue-se que Deus deve assim ser a extensão cujos modos são os corpos, isto é, Deus é a extensão real.» (1) Mas Deus, ficou estabelecido, não é nem material, nem espiritual, sendo superior não somente ao espirito como igualmente á materia. Sim, assim effectivamente succede, mas unicamente por isto, porque o que são a materia e o espirito de modo imperfeito, limitado, finito, nas cousas em que se resolvem, Deus o é em sua essencia, de modo perfeito, illimitado, infinito. Porem d'ahi não se segue que as cousas, tanto as cousas materiaes, como as espirituaes, não sejam participações ou modificações da essencia divina. E', pois, com justa razão que Kuno Fischer observa: «As cousas são ou espiritos ou corpos; se aquelles estão para o pensamento, como estes para a extensão, devem as cousas ser determinações ou modificações ou do pensamento ou da extensão. E se são ao mesmo tempo modificações ou determinações de Deus, a consequencia é que Deus deve reunir em si aquelles dous attributos: Deus é, pois, a substancia unica, universal, cuja actividade (*Wirksamkeit*) consiste tanto na extensão, como no pensamento.» (2) Tal é precisamente o pensamento fundamental do spinozismo.

E', pois, emvão que o P.e Gratry defende Malebranche, contra a accusação do pantheismo que foi contra elle levantada. O proprio Malebranche sem ter bastante consciencia do verdadeiro destino de sua philosophia, suppunha occupar no dominio do pensamento, uma posição diametralmente opposta á de Spinosa. No seu entender a idéa de Spinosa é: *Deus está no universo.* A do proprio Malebranche exactamente o contrario: o *universo está em Deus.* Assim só elle é que defende Deus, ao passo que a philosophia de Spinoza, em vez de ser uma theoria de Deus, é pelo contrario a mais rigorosa e

(1) Kuno Fischer, obra cit. loc. cit.
(2) Kuno Fischer obra cit. loc. cit.

desesperadora expressão do atheismo. D'ahi a sua intolerancia como a irritação de que se mostra possuido contra o auctor da Ethica a quem chama: *este mau espirito, este impio de nossos dias, o miseravel Spinoza.*

Isto significa apenas que Malebranche conhecia mal a verdadeira significação da doutrina de Spinoza. Elle a conhecia, de facto, menos pelos seus principios essenciaes o mechanimo interno, do que pela reacção que produziu nos contemporaneos. A verdade, porem, é que ambos sustentam idéas analogas, senão perfeitamente identicas. E' pelo menos a opinião que passou em julgado.

E' assim que ja Victor Cousin affirmara: « Malebranche é apenas um Spinoza christão. » Vacherot que abunda tambem neste sentido em considerações valiosas, por seu lado, observa que Malebranche é em metaphysica da mesma familia que Spinoza «Em sua doutrina, accrescenta elle, o laço que une as creaturas ao creador é de tal natureza que chega a se tornar quasi inutil a creação *ex nihilo*, figurando apenas como uma concepção extranha, imposta pela fé, do mesmo modo que a graça, os milagres e muitos outros dogmas do christianismo. O philosopho platonico não cessa de repetir que os seres finitos e individuaes não são senão participações do ser infinito e universal. D'ahi a supprimir a creação e a fazer de todos os seres, modos da substancia unica, vae muita distancia, sobretudo quando se tira aos seres creados toda a actividade propria, como o faz Malebranche em sua psychologia e em sua physica? » (1)

E por ultimo Kuno Fischer com o conhecimento profundo da doutrina, quer de um, quer de outro dos dous grandes philosophos, e demais instruido por uma serie de cartas trocadas entre Malebranche e De Mairan que foram descobertas e publicadas por Cousin, muito significativas sobre o caso, definitivamente resolve: « A doutrina de Malebranche, bem interpretada, é a mesma doutrina de Spinoza. » (2)

---

(1) Vacherot—*Metaphysica e sciencia* vol. II 2.a Entretien.
(2) Obra cit. loç. cit.

Pode-se, pois, considerar como uma questão resolvida: a philosophia de Malebranche é em seus fundamentos uma concepção pantheistica do mundo. E fica assim positivamente determinada a posição de Malebranche na historia da philosophia moderna: Malebranche forma com Geulinx precisamente a transição do dualismo de Descartes para o monismo de Spinoza. (*)

R. DE FARIAS BRITO.

(*) Corrigenda.—A pag. 123 onde se lê *o já vimos* lêa-se *já o vimos* e á pag. 124 onde se lê *nós só conhecimento* lêa-se *nós só conhecemos*.

